

которая характеризуется высокой надежностью функционирования при условии отсутствия воздействующих на неё случайных внешних и внутренних факторов. Однако подобные возмущения неизбежно появятся в процессе работы системы. Для ликвидации (частичной или полной) связанной с ними производственной нестабильности и создаются резервы производственных ресурсов. Таким образом, в этой ситуации возникают два пути повышения надежности работы производственных систем: обеспечение минимально необходимого устойчивого функционирования её подсистем (не рассчитанного на появление стохастических воздействий) и резервирование производственных ресурсов. В действительности отказ от анализа случайных возмущений может свести применение перечисленных мер к бесполезному увеличению издержек.

Укажем на один важный аспект. Констатация факта текущего выполнения предприятием большинства плановых показателей не является подтверждением надежности системы. Действительно, позитивный исход можно объяснить благоприятным, но маловероятным стечением обстоятельств. Ожидать подобное развитие ситуации в будущем не представляется возможным. В соответствии с этим можно предположить, что понятие надежности необходимо рассматривать в стохастическом смысле. Это означает, что характеристику объектов как надежных необходимо давать только на основании данных многократного их использования. Если процесс или объект невозможно оценить на основании результатов повторяемых реализаций, то подход в определении надежности должен свестись к моделированию реализаций и их анализу.

Разбиение производственной системы на функциональные подсистемы является достаточно условным. Действительно, огромное число хозяйственных мероприятий, производимых для повышения надежности функциональной подсистемы, затрагивает стабильность деятельности других подсистем. Основным принципом анализа в такой ситуации является применение методов системного анализа. Только системный подход в состоянии решить проблемы, возникающие при анализе производственной деятельности, основанном на классификации причин нестабильности хозяйственных процессов на функциональной основе.

Отметим в заключение, что изучение функционального строения производственной системы позволяет не только структурировать причины сбоев и классифицировать их по новым признакам, но и выявлять новые, зачастую весьма эффективные, способы повышения надежности производственной системы различного уровня.

М.С. КАГАН

## ДИАЛЕКТИКА БЫТИЯ И НЕБЫТИЯ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА<sup>1</sup>

### Проблема происхождения и развития социальной формы бытия

Разумеется, и природа имеет свою историю, однако применительно к происходившим в ней изменениям понятие «история» имеет скорее метафорический, нежели точный, смысл – во-первых, потому, что изменения эти протекают по масштабам истории человечества столь медленно, что многие науки вообще отвлекаются от них, рассматривая физические, химические, биологические структуры в их инвариантном, в процессуальном отношении состоянии, а во-вторых, потому, что эти изменения протекают *стихийно*, в отличие от так или иначе управляющего историческими процессами действиями *сознания, воли, интересов самих людей*. Во всяком случае, никакие социальные структуры не могут рассматриваться как инвариантные свойства общественного бытия – *синхронический* анализ неотделим здесь от *диахронического*.

Каган Моисей Самойлович – доктор философских наук, профессор, профессор философского факультета СПбГУ (г. Санкт-Петербург).

<sup>1</sup> *Продолжение.* Начало в предыдущем выпуске. Публикуемая статья является сокращенным текстом главы из завершаемой автором монографии «Метаморфозы бытия и небытия: современная трактовка онтологии с системно-синергетической точки зрения». Исходное положение автора – необходимость различать *логический* и *онто-логический* подходы в данной области философского знания: если предметом логики является анализ *бытия и небытия* как категорий теоретического мышления (по Гегелю третья категория – *становление*), инвариантных для всех проявлений бытия, то предметом онтологии должны быть специфические закономерности основных сфер бытия; в предыдущих работах автора показано, что такими сферами (качественно и модально различными формами существования сущего) являются *природа, общество, культура и человек*. Соответственно в данной монографии за логико-категориальным анализом трактовки сущего следует анализ морфологический, обосновывающий наличие указанных четырех сфер бытия и открывающий возможность и необходимость онтологического рассмотрения особенностей каждой из них, не только на *феноменологическом* уровне, но прежде всего на уровне *субстанциальном*.

Потому что принципиальные различия между обществом и природой в данном отношении состоят в том, что она развертывает в космическом и земном пространстве широкий веер одновременно существующих форм, каждая из которых, однажды возникнув, остается практически неизменной, а если изменяется во времени, то только под влиянием внешних для нее сил, тогда как общество вырабатывает в земном пространстве разные, сменяющие друг друга, но неравномерно в разных регионах и странах, и потому сосуществующие на каждом этапе истории, типы экономической и политической организации (земледельчески-скотоводческий, индустриально-урбанистический и переходный; родоплеменной, монархический, тоталитаристский, демократический, смешанный). Поэтому проблема отношений бытия и небытия должна ставиться принципиально различным образом применительно к природе и к обществу.

Синергетический подход к изучению самоорганизации социальных систем открывает возможность ее понимания как нелинейного процесса, характеризуемого противоборством упорядочивающих и разрушительных по отношению к каждому его состоянию сил («порядка» и «хаоса», по терминологии И. Пригожина), сменой состояний стабилизации и бифуркации (а на высоких ступенях развития и полифуркации), влияния аттрактора на выбор оптимального вектора данного процесса, соотношения объективных законов эволюции и роли субъективно-личностного фактора.

Опыт применения этой методологии проделан автором в упоминавшейся книге «Введение в историю мировой культуры», поэтому сейчас можно ограничиться формулированием тех выводов, которые эта парадигма открывает для рассматриваемой в данной главе онтологической проблематики; и первая из этих проблем — закономерности социогенеза.

Если в природе одна форма бытия возникает из другой — органическая из неорганической, животный мир из растительного, высшие формы животных из низших, т.е. более сложноорганизованные системы из менее сложных, при этом не уничтожающих своих предшественниц, а становящихся рядом с ними, то социальное бытие — вопреки представлениям Е. Вильсона и его последователей из клана «социобиологов» — возникает из своего небытия, т.к. коллективная жизнь звериных предков человека не содержит ни грани социальности; законы, по которым она существует, чисто биологи-

ческие — наследование каждым поколением данного вида животных и каждой его особью определенных форм поведения в их совместных действиях — и в воспроизводстве рода, и в строительстве жилища, и в добывании пищи, и в играх, и в сезонных передвижениях; отсюда и проистекает стабильность способов самоорганизации коллективной жизни каждого вида животных, которые могут изменяться лишь с изменением среды своего обитания (что, как правило, ведет просто к вымиранию вида в новых климатических и геологических условиях).

Радикальное отличие социальной формы совместной жизнедеятельности людей от коллективного существования животных — что и не позволяет называть их одним и тем же термином «социальная» (как не называем мы «человеком» ни муравья, ни обезьяну, несмотря на известное сходство их поведения, не называем ни «экономикой», ни «политикой», ни «нравственностью» формы поведения насекомых, рыб и зверей, не называем «речью» звуковые сигналы птиц и лай собак), состоит в том, что взаимодействие индивидов и различных групп людей — родоплеменных и профессиональных, сословий и классов, рас и наций, поколений — генетически не кодируется и не транслируется, а вырабатывается и изменяется в ходе их совместной жизни (даже биологическое различие полов не является преградой для действия социокультурных факторов, не только стирающих различия поведения и деятельности мужчин и женщин, но и использующих возможности современной хирургии для перемены пола). А.Л. Чижевский писал в Послесловии к книге «Земное эхо солнечных бурь»: «Социальные причины — вот первопричина всех болезней. Измените их — и эпидемии перестанут существовать, хотя микроорганизмы могут сохраниться на земном шаре... Ясно, — отвечает ученый своим оппонентам, рассуждавшим с типичной для того времени «истматовской логикой», — ...что человек торжествует над эпидемиями победу за победой, накладывая железные узды на эпидемию за эпидемией. Ясно, что через тысячу лет эпидемии будут лишь скверным воспоминанием прошлого. Ясно, что человек побеждает природу по всему фронту». Учтем, что это было написано в 1936 г., то есть до изобретения и применения атомного оружия, до Чернобыльской катастрофы, до рождения генной инженерии, доказавших иллюзорность господствовавших несколько веков представлений, будто человек — «царь природы», который «по-

беждает природу по всему фронту»<sup>2</sup>. И все-таки, даже избавившись на горьком опыте от этих «царистских» иллюзий, мы не можем не видеть того, что все воздействия природы на жизнь человечества опосредованы стоящими между ними социальными структурами — потому-то, даже согласившись в принципе с тезисом Л.Н. Гумилева о влиянии космоса на жизнь землян, мы не можем не задаться вопросом, почему это влияние не было единообразным во всей эйкумене, почему на протяжении всей истории человечества одновременно существовали разные типы социального и культурного бытия и «пассионарная ситуация» по-разному складывалась в древней Скифии, в античной Греции и в Персии, или же в XX в. в тоталитарных обществах Европы, Азии и Америки и в демократических государствах той же эпохи? И каким космическим силам обязана Россия возникновению, а затем преодолению культа безусловно «пассионарных» личностей В.И. Ленина и И.В. Сталина, а Германия — еще более пассионарной личности А. Гитлера?

Каковы бы ни были конкретные формы влияния космоса и даже земной природы на жизнь человечества, его история есть процесс саморазвития, самоорганизации его бытия, говоря языком синергетики, и протекал он на двух уровнях — уровне взаимодействия эволюции общества и развития культуры и на уровне внутренних трансформаций и культуры, и общества. Эти трансформации происходили ритмично — в определенных условиях параллельно и взаимосвязанно, в других обстоятельствах в конфликтах и противоборстве. Зависило это от отношения общества к культуре — стремилось ли оно властно и жестко подчинять ее своим требованиям, как это было свойственно всем монархически-тоталитарным социальным системам, или же «выпускало культуру на свободу», предоставляя ей возможность удовлетворять собственные, имманентные ей потребности рационализации отношений человека и природы силами науки и техники, потребность развития творческих сил человека силами его образования, воспитания и научения, потребность укрепления телесного здоровья человека и prolongation его жизни силами медицины, физической культуры и спорта, потребность обеспечения общества все более совершенными способами самоорганизации силами политической и правовой культуры и, наконец, потребность самосовершенствования для все более эффективного

<sup>2</sup> Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. Второе издание. М., 1976. С. 330.

решения этих задач двумя своими взаимно-дополнительными «механизмами» — искусством как своим само-сознанием и философией, как своим миро-воззрением. История человечества, рассмотренная под этим углом зрения, есть процесс движения от изначального, первобытного социокультурного синкретизма к расслоению составляющих данной системы при безусловном господстве социального строя над культурой в рабовладельческих и феодальных деспотиях и постепенному высвобождению культуры от власти общества в ходе становления и развития демократического строя европейской цивилизации Нового времени, и, наконец, к современному состоянию человечества, в котором характер социальных отношений оказывается непосредственно зависящим от сил культуры, ибо она способна обеспечить выживание землян. Вот почему стихийно складывающееся осознание этой метаморфозы в отношениях общества и культуры привело к тому, что нынешний этап истории называют уже не по социальному признаку, подобно таким именам как «рабовладельческое», «феодальное», «капиталистическое» общества, а по признакам культурным — как «постиндустриальное», или «информационное», или «информационное» (по не лишнему оснований предложению М. Кастельса)<sup>3</sup>. Именно культурно-цивилизационный фактор породил движение глобализма<sup>4</sup>, захватившее не только страны Запада, но и неодолимо, хотя и, разумеется, встречая ожесточенное сопротивление со стороны задержавшихся на феодальной ступени развития стран Востока и, тем более, остающихся в полупервобытном состоянии народов африканского Юга, антиглобалистские выступления которых используют средства террора как органичные архаическому религиозному сознанию мусульманских шахидов, сохраняющему мифологические иллюзии посмертного бытия у Бога тех, кто жертвует собой, защищая веру и образ жизни предков. (Уже отсюда следует, что силой оружия нельзя победить терроризм, в Афганистане ли, Ираке или Чечне — только преодоление питающего его мировоззрения в процессе воспитания и образования народов может лишить его порождающих питательных соков, как это произошло в свое время в Европе с терроризмом католических инквизито-

<sup>3</sup> Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М., 2000. С. 42-46.

<sup>4</sup> Обобщающее описание сложившейся здесь к концу XX в. ситуации см. в цитированной монографии Ю.А. Сухарева. Состояние решения проблемы в начале XXI в. отражено в сборниках статей: Глобализация: синергетический подход. М., 2002; Исторический процесс в категориях «культура», «цивилизация», «глобализация». М., 2003.

ров, в Японии с идеологией и практикой самураев, в России с фанатизмом террористов-народников и сменивших индивидуальный террор на массовый большевиков.)

Изменения социальной структуры бытия человечества в его истории протекали неравномерно — на первых ее этапах они происходили крайне медленно, отчего эти общества и называют «традиционными», в дальнейшем же, в Новое время, консерватизм традиций все решительнее и быстрее преодолевался реформированием, а подчас и революционной реорганизацией общества, и в экономической, и в политической, и в правовой, и во всех культурных сферах его жизни, от самой мобильной эстетической до самой консервативной религиозной. В конечном счете, каждая социально-активная личность получила право вырабатывать *собственные* политические, правовые, религиозные, этические, эстетические, философские концепции, так же, как делать научные открытия и технические изобретения, вызывавшие радикальные изменения в бытии и сознании одного поколения. Появившаяся в философии категория «Я» в ее противостоянии «не-Я» в учении И. Фихте стала закономерным осознанием *роли личности в жизни общества*, и ее уже не могли «опротестовать» ни возрождение Ф. Шеллингом, Г. Гегелем, А. Шопенгауэром представления о субстанциальном модусе заменивших имя Бога «Абсолютных» Духа, Разума или Воли, ни прямая телологизация философии неотомизмом на Западе и школой Вл. Соловьева в России, ни замена Л. Фейербахом и М. Бубером монологизма эгоцентрического «Я» диалогической диадой «Я — Ты», ни марксистское вытеснение личностного «Я» безличным классовым «МЫ», ни позитивистское растворение личности в биологической форме бытия земной природы или в энергетическом излучении космоса, ни сциентистско-техницистское превращение индивида в безличное орудие научного познания и «придаток машины», по образному выражению К. Маркса. Поэтому родившаяся в XIX в. наука об обществе — *социология*, трактованная О. Контом как «социальная физика», стала в XX столетии превращаться в «социальную антропологию», ибо все труднее становилось изучать *персоналистское* общество как *массовое*, абстрагируясь от поведения бесконечно многообразных личностей.

Изучение исторического процесса не привело еще к выявлению таких его глубинных закономерностей, которые позволили бы выработать достаточно убедительную его периодизацию, определяемую сменой основных типов общественного бытия. Расхождение истори-

ософских схем связано с различием критериев, которые кладутся разными учеными в основу членения развития общества. Упомянувшаяся хроноструктура А. Фергюсона — Л. Моргана «дикость — варварство — цивилизация» относилась к эволюции культуры, а не общества, так же, как триады Г. Гегеля и О. Конта, а в основе тетрады Н.А. Данилевского лежали параметры, которые мы назвали бы сегодня «социокультурными», поскольку они включали и социальные, и культурные характеристики жизни человечества<sup>5</sup>. К. Маркс, строго различавший бытие общества и культуры, нащупывал принципы формационного членения именно *социальной* истории, избрав критерием его исторических состояний классовую структуру, выражавшую тип производственных отношений; он предложил два варианта решения проблемы: более крупное членение: *первобытное доклассовое общество — классово-антагонистическое — бесклассово-коммунистическое*, и более дробное, полученное благодаря разбивке классового общества на три его частные формы — *рабовладельческую, феодальную и капиталистическую*<sup>6</sup>; вместе с тем, К. Маркс понимал, что такое членение неприменимо к истории Востока, и размышлял над проблемой своеобразия «азиатского способа производства», но ни сам он, ни его комментаторы в советской философии и исторической науке так и не могли решить вопрос об отношении этой азиатской формации к пяти европейским<sup>7</sup>, что неудивительно при сохранении досинергетического *линейного* понимания прогресса. Уже упоминалось, что Ф. Теннис выделил всего два типа социальной организации, назвав их «общиной» и «обществом», а XX в. принес историко-типологическому изучению общества целый ряд новых схем, порожденных в России поиском альтернативы скомпрометированной марксовой «пятичленке»; один из вариантов этой альтернативы — концепция И.М. Дьяконова, в преде-

<sup>5</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. Издание шестое. СПб., 1995. С. 400.

<sup>6</sup> См., например: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 6. С. 442. Обстоятельную характеристику взглядов К. Маркса на эту проблему в работах: Бородай М.Ф., Келле В.Ж., Плимак Е.Г. Проблемы теории общественно-экономической формации. М., 1974; Израитель В.Я. Проблемы формационного анализа общественного развития. Горький, 1975; Общественно-экономические формации. М., 1978; Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история: (Проблемы теории исторического процесса). М., 1981.

<sup>7</sup> Об имевшей место длительной, но безрезультатной, дискуссии можно получить представление по работам: Качановский Ю.В. Рабовладение, феодализм или азиатский способ производства? М., 1971.

лах той же методологической парадигмы ограничившаяся превращением «пятичленки» в «семичленку»<sup>8</sup>, другой вариант — более радикальный «цивилизационный подход», искавший решение данной задачи на близком к методологии Н.Я. Данилевского пути соединения, как уже отмечалось, параметров общества и культуры, при сохранении линейной трактовки исторической смены цивилизаций.

С той онтолого-синергетической точки зрения, с которой автор этих строк рассмотрел историю культуры<sup>9</sup> и которая определила в данной книге его подход к истории общества, решающее значение имеет, так сказать, «антишпенглеровское» признание *единства человечества в ходе его дня исторического развития*. Сегодня вряд ли существует необходимость доказывать несостоятельность «теории локальных цивилизаций», утверждающей замкнутость каждой цивилизации в ее внутри-историческом бытии, от ее *возникновения из небытия до ухода в небытие* — даже А. Тойнби, принявший основные идеи концепции О. Шпенглера, счел неосновательным его представление о «непроницаемости» каждого социокультурного типа и, следовательно, об *абсолютности разрыва между его бытием и небытием*. Однако вряд ли можно удовлетвориться противоположным взглядом — чисто эволюционистским представлением о *вырастании каждого исторического состояния общества из предыдущего*. Действительная картина кажется гораздо более сложной.

Отмечу, прежде всего, что нелинейный характер развития, свойственный истории культуры, в такой же мере определяет историю общества — в этом отношении связь обоих процессов несомненна и синтетический эпитет «социокультурный» в полной мере оправдан: так, понятия «традиционное» и «персоналистское», определявшие в моей упомянутой книге два исторических типа культуры, относятся и к типам общества, в которых культура рождалась, функционировала и трансформировалась (хотя их характеристика с экономической и с политической точек зрения была бы точнее выражена в других понятиях).

Общим для обоих процессов является и наличие «переходных состояний» между уходящими в прошлое и нарождающимися состояниями общества, как и типами культуры. Н.Н. Конрад выдвинул еще в середине прошлого века идею «переходности» в характеристике эпохи

<sup>8</sup> Дьяконов И.М. Пути истории. М., 1994.

<sup>9</sup> Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Ч.1 и 2. СПб., 2001 и 2003.

Возрождения<sup>10</sup>, а В.Н. Шевченко показал, что смена всех формаций в истории общества порождает *переходные стадии*, причем каждый раз переход этот происходит в двух различных формах<sup>11</sup>. Правда, А.Ф. Лосев заметил, что в реальной истории «только и существуют переходные эпохи, и никаких непереходных эпох мы вообще не знаем»<sup>12</sup>, однако, автор этих строк решился возразить маститому ученому, что «переходность переходности рознь», ибо одно дело — происходящий в каждый момент исторического развития «переход от предыдущего к последующему» состояниям, и совсем другое — наличие «особых фаз процесса, в которых один качественно-своеобразный этап переходит в другой»<sup>13</sup>.

Однако сейчас проблема эта может получить более конкретное решение. Известно, что смена одного состояния обществом другим происходит двояким образом — их принято называть *эволюционным* и *революционным*. С онтологической точки зрения эти политические понятия приобретают широкое содержание.

*Эволюция* означает постепенное преобразование старого в новое, которое возможно постольку, поскольку элементы нового бытия зарождаются в недрах старого и, развиваясь на протяжении более или менее длительного времени, становятся господствующими в новой социальной системе; с другой стороны, старая система сохраняет в новом бытии некоторые рудиментарные формы и, в конечном счете, как целостная система уходит в небытие; именно так, на рубеже исчезающего и возникающего образуется *переходное состояние*, длящееся иногда десятилетия, иногда столетия, а иногда и тысячелетия (преимущественно на Востоке). Иначе складываются отношения социального бытия и небытия, именуемые *революционными*: новый общественный порядок вытесняет старый быстро и радикально, так, что *бытие нового возникает на основе «провала в небытие» старого*. Один из самых ярких примеров различий этих двух процессов — произошедшее в России в феврале и в октябре 1917 года: так называемая «Февральская революция» по существу *революцией* не была — она узаконила те процессы капитализации и демократизации страны,

<sup>10</sup> Конрад Н.Н. Запад и Восток: Статьи. М., 1972.

<sup>11</sup> Шевченко В.Н. Социально-философский анализ развития общества. М., 1984.

<sup>12</sup> Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1972. С. 72.

<sup>13</sup> Каган М.С. К проблеме переходного типа культуры // Античная культура и современная наука. М., 1985; статья перепечатана в сб.: Каган М.С. Системный подход и гуманитарное знание. Избр. Статьи. Л., 1991, по которому цит. — С. 179.

которые развивались в ней после отмены крепостного права и особенно активно после 1905 г., и краткое время между февралем и октябрем стало началом переходного периода, прерванного Октябрьской революцией, но возобновившегося в годы НЭПа, который был рассчитан В.И. Лениным на длительное время, вновь оборван сталинской реставрацией феодализма и вновь восстановлен спустя шесть десятилетий, на сей раз, надо думать, надолго... Подлинная революция произошла в России в октябре 1917 г. (хотя историки и публицисты, желающие принизить ее значение, предпочитают называть ее «переворотом»), ибо она привела к установлению общественного порядка, точно названного «военным коммунизмом», никаких элементов коего в дореволюционной России не было — он возник из небытия, однако, к сожалению, не ушел в небытие ни с объявлением НЭПа, ни со смертью И.В. Сталина — советский строй был вариантом монархического, да еще в восточном его варианте, и многие его черты не удастся вытравить по сей день...

Таким образом, наличие переходных состояний в истории общества, более того, необходимость их образования в определенных исторических обстоятельствах (мы увидим, что это относится и к развитию культуры, и к биографии индивида — в возрастной психологии и педагогике понятие «переходный возраст» приобрело категориальный статус), будучи, следовательно, *общей закономерностью развития наиболее сложных типов системы*, означает, что отношения бытия и небытия имеют не только *альтернативный* характер, но и *синтетический*.

Напомню в этой связи, что силою чисто логического рассуждения гений Г.В. Гегеля определил «становление» именно как *синтез бытия и небытия*. Но ведь *становление* — это такая ветвь процесса развития, которая представляет *фазу перехода от одного состояния к другому!* В таком случае следует расширить гегелевскую дефиницию, признав таким же синтезом бытия и небытия, только с противоположным соотношением их сил, *фазу разложения (распада, саморазрушения) системы*, сущность которой — энтропийный процесс постепенного *убывания энергии бытия и нарастания масштаба небытия*. Таким образом, если эволюционный путь развития является процессом изменений в пределах определенного бытия, а революционный — одновременным растворением бытия в небытии и превращением небытия в другую форму бытия, то переходное состояние есть *противоречивое сцепление разрушающейся и нарождающейся форм бытия*.

По сути дела, все три типа взаимоотношений бытия и небытия имеются уже в природе, на высшей ее — биологической — стадии: размножение посредством совокупления самки и самца и определенный период вынашивания ею зародыша с онтологической точки зрения означает *небытие будущего бытия* детеныша до акта совокупления, переходный период беременности, подготавливающей революционный акт рождения нового живого существа, т.е. появления бытия из небытия, последующее эволюционное развитие особи как плавное превращение детства во взрослость, а ее в старость, и новая революция смерти как превращения бытия в небытие. Но если биологическая основа бытия человека сохраняет эту онтологическую структуру в биографии индивида, то в истории общества и культуры, освободившихся от биологической «составляющей», онтологическая динамика имеет иной характер: социокультурная форма бытия *возникла из небытия* в результате сцепления «материнских» и «отцовских» ген — *материально-производственных и духовно-проективных*; их не было в жизни животных, и соединялись они в самом ходе образования *социальной организованности совместного бытия людей и их творчески-созидательных — культурных — способностей*; есть все основания полагать, что как бы в дальнейшем ни менялась социальная форма самоорганизации жизни человечества, она сохранится до тех пор, пока оно будет существовать, не уничтоженное какими-то внешними, космическими силами; применительно же к каждому исторически конкретному состоянию общества и культуры отношения бытия и небытия складывались, как было показано, особым образом, ибо социальные и культурные процессы не тождественны биологическим.

Но если рождение общества и перспектива его самосохранения подчиняются бинарной логике альтернативного решения проблемы, то на каждой фазе исторического процесса, сменявшей одну социальную систему другой, раскрывается более или менее широкий веер возможностей дальнейшего движения, т.е. *спектр различных форм его небытия*, лишь одна из которых в жизни каждого конкретного социума может реализоваться, обретя свое бытие. Осознают ли это члены данного социума и его лидеры, в данном случае значения не имеет, существенно лишь то, что если применительно к природе синергетика называет это «*бифуркацией*», т.е. *раздвоением* возможных траекторий движения, то применительно к истории общества следует говорить о *полифуркации*, поскольку таких возможностей больше, чем две (видимо, мысль В.Н. Шевченко о двух путях

перехода была данью классическому, гегелевскому пониманию диалектики как «раздвоения единого», тогда как синергетика говорит хотя и об ограниченном в каждой конкретной ситуации спектре возможностей движения, но отнюдь не обязательно о двух).

Так, во «Введении к истории мировой культуры» было показано, что переход человечества из первобытного социокультурного состояния к цивилизации шел по трем главным направлениям — земледельческому, скотоводческому и ремесленному, при множестве смешанных форм. Там же было показано, что, опять-таки, три дороги и ряд промежуточных вели Европу из феодально-традиционного социокультурного состояния в капиталистический индустриализм: таковы ренессансный путь, реформационный и республиканский; каждая страна стихийно «выбирала» тот, который в наибольшей степени отвечал конкретным условиям ее бытия.

Точно так же в 1917 — 1918 гг. европейские страны могли пойти и по пути военно-монархической диктатуры, и по пути парламентской республики буржуазно-демократического типа, и по пути диктатуры пролетариата и военного коммунизма; Россия избрала третий путь, Франция второй, Германия первый, но в каждом случае избранный народом путь превращал одну из возможностей в действительность, т.е. *небытие в бытие*, а все остальные так и оставались в *небытии*. Историк и писатель могут представить себе их и описать, а кинематографист даже изобразить в фильме (любопытный пример — известный нашему зрителю по неоднократному показу немецкий фильм «Беги, Лола, беги», построенный на том, что после сюжетной завязки следуют три новеллы, в которых представлены разные варианты развития действия — один заканчивается смертью героя, другой смертью героини, а третий их поцелуем в диафрагму), но как бы ярки ни были эти изображения и описания, они остаются представлениями о *небытии*, которое художественное творчество заставляет казаться *бытием*, при ясном сознании читателя и зрителя, что это лишь *кажимость*, а не *подлинность*.

И все же трудно согласиться с позитивистским по его смыслу тезисом: «у истории нет *сослагательного наклонения*», поскольку *бытием* является только то, что *произошло*; однако значение «*сослагательного наклонения*» для ученого-историка состоит в том, что это позволяет ему выйти за пределы описания того, «*что и как некогда произошло*», и найти объяснение того, *почему произошло именно это, а не что-то другое*, хотя это другое тоже *могло произойти, но не произошло, оставшись небытием*. Это значит, что синергетическая идея аттрактора как *силы притя-*

*жения будущим настоящего* объясняет *вероятностный характер* превращения одной из возможностей в действительность, который таит в себе *диалектику необходимости и случайности, исторически закономерного и личностно-волевого решения задачи ориентации социального развития*.

#### Утопия и «антиутопия» как модели «потребного» и «непотребного» будущего

В этой связи может быть осмыслена закономерность появления в истории политической культуры произведений, получивших имя «*утопий*», и историческая пульсация этого жанра, вплоть до ставшей столь популярной в XX в. его «превращенной формы» — *антиутопии*.

В самом греческом слове «*у-топия*» — т.е. «*не имеющее места*» — откровенно обозначено *небытие* описанного здесь общества. Совершенно очевидно, что подобные, в точном смысле этого современного понятия, «*модели потребного будущего*», нужны были не столько как проекты социального устройства, а, прежде всего, как плоды социально ориентированной фантазии, призванные заменить теряющие авторитет творения религиозной мифологии — *небесный рай и подземный ад* — «*раем*» *земным и технократическим будущим*, в котором человек превратится в так называемого «киборга».

Хотя анализ возможного будущего в романах и фильмах распространяется на все проявления бытия, главным предметом этой ориентации сознания является *общество*, его политическое устройство и научно-техническая база, а резко отличающиеся от нынешних сознание и поведение человека рассматриваются как порождение этих воображаемых форм общественного бытия. По сути дела, утопия и оказалась необходимой человечеству, начиная с античной древности и фольклора<sup>14</sup>, что она отвечает потребности осмыслить альтернативы социального устройства, т.е. *формы его небытия, представляемого как якобы существующее бытие* (чем этот жанр отличается от «чисто» художественных жанров, нередко имитируя документальный характер описания).

Поэтому наиболее значительные произведения данного жанра, начиная с классических повествований Т. Мора, Т. Кампанеллы, Ф. Бэкона, Дж. Свифта, Н.Г. Чернышевского и вплоть до созданных в XX в. романов

<sup>14</sup> См.: Гуроров В.А. Античная социальная утопия. Л., 1989; Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. Л., 1967; Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. М., 1997.

А. Богданова, Г. Уэллса, Е. Замятина, А. Платонова, О. Хаксли, Дж. Оруэлл, Р. Хайнлайна, Р. Бредбери, С. Лема, братьев А. и Б. Стругацких, приобретают *философский масштаб* в осмыслении судеб человечества<sup>15</sup>.

Социокультурное значение романов-утопий объясняет придание понятиям «утопия», «утопический» широкого смысла — убеждение в возможности осуществить плоды творчества воображения, т.е. его рассмотрение как своего рода «проекта» будущего бытия.

Хотя основоположники марксизма резко критиковали теории «утопического социализма», противопоставляя им свою концепцию как «научную», трагически-неудачный опыт ее реализации в России привел многих мыслителей к убеждению, что это объясняется и ее собственной утопичностью. Не входя сейчас в обсуждение справедливости такой квалификации теории «научного коммунизма», в свете вышесказанного следует признать научную необоснованность выбора *революционного, а не эволюционного* пути перехода страны от капитализма к более совершенному общественному устройству.

В принципе, такой переход исторически необходим, и он уже начался в ряде стран — отсюда появление в западной социологии таких понятий, как «посткапитализм», «постиндустриальное общество» и других вариантов названия социокультурной системы, которая если еще не пришла, то неотвратимо идет на смену капитализму и его промышленной основе; наиболее проницательные социологи, исходившие из социально-философского учения К. Маркса, уже в начале XX в. понимали либо неосновательность его вывода о «пролетарской революции» как способе перехода от капитализма к социализму, либо о преждевременности подобной акции на том уровне развития производительных сил, на котором находилась в это время Европа, не говоря уже о полуфеодальной России.

В.И. Ленин и его единомышленники, воспринимавшие марксизм сквозь призму русского народничества, что и привело к их конфликту с Г.В. Плехановым и с лидерами II Интернационала, избрали из спектра возможных траекторий развития страны принципиально нереализуемую, ибо не имевшую за собой притяжения аттрактора, т.е. такой формы небытия, которая могла *сбыться* (стать бытием) без чудовищного насилия над народом — не могла по той простой причине,

<sup>15</sup> См.: *Баталов Э.Я.* Политическая утопия в XX веке: вопросы теории и истории. М., 1996; *Mumford L.* The Story of Utopias. N.Y., 1962.

что *насилие* неспособно создать общество, основанное на *свободе*; принятый большевиками иезуитский принцип «цель оправдывает средства» оказался неэффективным не потому, что средства эти *сами по себе* плохи, безнравственны, а потому, что они противоречат данной цели, *неизбежно приводя — в СССР, как и во всех других странах мира, пошедших по этому пути — к возрождению имперски-тоталитаристской социальной системы феодально-рабовладельческого типа.*

Естественно, что мировое коммунистическое движение оказалось в 20–30-е годы в глубоком и непреодолимом кризисе из-за необходимости доказывать преимущества советского «истинного социализма» перед капитализмом при явной дискредитации социалистического идеала его террористическими воплощениями.

Проблема, перед которой стоит сегодня не только Россия, но весь цивилизованный мир, состоит в том, чтобы противопоставить и революционному пути в посткапиталистическое общество, и стихийному движению современной цивилизации к экологической катастрофе, такую стратегию развития, которая верно определила бы направляющий данный процесс аттрактор — то социальное устройство, которое должно будет, во имя спасения человечества от гибели, найти *диалектическое разрешение противоречия между свободой личности, имеющей неограниченные возможности реализовывать и развивать свой творческий потенциал, и интересами общества как социального целого*, причем целого не в масштабах одной страны или одного региона, а *в общечеловеческом, космополитическом, глобалистском масштабе.* Речь идет о таком «обществе земель», в котором, как однажды прекрасно сформулировал К. Маркс, «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>16</sup>.

Осознать природу этого аттрактора и определить оптимальные способы движения к нему способна в наше время не архаическая религиозная вера, не интуиция новоявленных пророков, а современная наука — наука о законах развития общества, опора которой на современную методологию познания открывает возможность объективного прогнозирования будущего и соответственно ориентации социальной практики<sup>17</sup>. Утопии и антиутопии сыграли свою роль в истории человеческого общества — дело теперь за *социальной наукой.*

<sup>16</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 4. С. 447.

<sup>17</sup> *Келле В.Ж.* Инновационная система России: формирование и функционирование. М., 2003. С. 91. Ср.: *Степин В.С.* Эпоха перемен и сценарии будущего. М., 1996.